НАЦЫЯНАЛЬНАЯ АКАДЭМІЯ НАВУК БЕЛАРУСІ БЕЛАРУСКІ КАМІТЭТ
СЛАВІСТАЎ ІНСТЫТУТ ГІСТОРЫІ НАНБ

Э. М. Зайкоўскі

Месца Вялеса ў дахрысціянскім светапоглядзе насельніцтва Беларусі

Мінск 1998

УДК 398.3 (476)
ББК 63.5 (4 Бен)

Э.М. Зайкоўскі

МЕСЦА ВЯЛЕСА Ў ДАХРЫСЦІЯНСКІМ СВЕТАПОГЛЯДЗЕ НАСЕЛЬНІЦТВА БЕЛАРУСІ

Вялес (Волас) як адзін са славянскіх язычніцкіх багоў здаўна прыцягваў увагу даследчыкаў. Вывучэнню гэтага вобраза дахрысціянскай міфалогіі прысвечана вялікая колькасць навуковых прац. У апошнія дзесяцігоддзі выйшлі грунтоўныя працы Р. Якабсона, В.У. Іванова і У.М. Тапарова, БА. Рыбакова, Б.А. Успенскага, Ю.Г. Пісарэнкі. Коратка высновы гэтых і іншых аўтараў заключаюцца ў тым, што Вялес з'яўляўся апекуном свойскіх жывёлаў, звяроў і богам багацця. У сістэме бінарных апазіцыяў ён суадносіўся з ніжнімі, левымі полюсамі і супрацьпастаўляўся Перуну (у тым ліку і ў сацыяльным плане). Увасабленнямі Вялеса лічыліся мядзведзь, бык, воўк, змей. Паколькі ў "Слове пра паход Ігара" Баян называецца Вялесавым унукам, то мяркуецца, што гэты бог быў звязаны з культам абрадавых песняў і паэзіяй. Да яго маюць дачыненне язычніцкія жрацы - валхвы. Вялес быў звязаны і з аграрнымі культамі, пра што сведчыць усходнеславянскі звычай пакідаць яму ў дар нязжатымі некалькі каласоў, якія называлі "Воласавай бародкай". З імем гэтага бога блізкія старадаўнія назвы сузор'я Пляядаў - Валасажары, Власожельцы, Валасыні. Вялес лічыўся таксама богам памерлых, падземнага свету, смерці, уладаром зямных водаў, у тым ліку мора і крыніцаў. Як да бога памерлых, да яго маюць дачыненне фальклорныя волаты. Акрамя таго, Вялес лічыўся богам клятвы, дамовы, міру. Ён апякун абшчынна-родавай арганізацыі. Пасля прыняцця хрысціянства Вялес быў заменены святым Уласіем, а ў сваёй язычніцкай функцыі ўспрымаўся як "чорт" і "злы дух". Літоўскі вучоны Н. Велюс, які прысвяціў адну са сваіх манаграфій балцкаму вяльнясу, меркаваў, што гэты хтанічны персанаж меў вытокі ў індаеўрапейскай міфалогіі і яму былі блізкія славянскі Вялес, а таксама паўночнагерманскія Одзін і Локі, кельцкі Езус, грэчаскія Аід, Гермес і Пан, індыйскія Варуна, Врытра і Вала[1].

Аднак згаданыя намі даследчыкі не выкарыстоўвалі ці недастаткова выкарыстоўвалі беларускі матэрыял. Між тым, дадзеныя па археалогіі, фальклоры, этнаграфіі Беларусі, а таксама звесткі пісьмовых крыніцаў даюць магчымасць для больш глыбокай рэканструкцыі вобраза Вялеса, вызначэння месца, якое гэты бог займаў у рэлігіі нашых продкаў, і прасачыць, якія яшчэ святыя замянілі яго пасля прыняцця хрысціянства.

Асабліва шмат звестак пра сувязь гэтага персанажа з культам камянёў. Як вядома, у міфалогіі Вялес лічыўся апекуном жывёлы, а яго імя этымалагічна роднаснае са словам "вол". Да нашага часу на тэрыторыі Беларусі захавалася 10 валуноў пад назвай "Вол" або "Валы" і 5 - пад назвай "Быкі". Каменнымі валамі завуцца камяні каля вёсак Валы і Быковічы Бярэзінскага, Лазовічы Нясвіжскага, Крынкі Асіповіцкага, Галаўлі Дзятлаўскага, Воўкавічы Навагрудскага, Клесіна Вілейскага, Гурыны Мазырскага, Кузьмічы Вілейскага і Краснікі Докшыцкага раёнаў. Пра паходжанне усіх гэтых камянёў існуюць паданні, што гэта - скамянелыя людзі і жывёлы ў пакаранне за грэх - працу на Вялікдзень. Звычайна гэта буйныя валуны без усякай апрацоўкі на паверхні, даўжыня некаторых з іх дасягае 5 м. Пяць камянёў, або груп камянёў, пра якія існуюць аналагічныя сюжэты, вядомыя пад назвамі Быкі (Брынёў Петрыкаўскага, Юравічы Чэрвеньскага, Сцебіракі Вілейскага, Іканы Барысаўскага, Засулле Стаўбцоўскага раёнаў). Пра "скамянелых валоў" каля в. Гурыны расказвалі, што раней яны мелі "ногі". Легенда гаворыць пра Рагвалодаў камень (в. Дзятлаўка Аршанскага раёна), што ён "стаяў на чатырох нагах, меў галаву і быў падобны на жывёлу". Але яшчэ раней А.М. Афанасьеў звяртаў увагу на падабенства формулы надпісу на гэтым камені і на амулетах-змеевіках. Два камяні звязаныя з павер'ямі пра кароў. Валун каля В. Чарнішкі Браслаўскага раёна вядомы як Кароўнік або Каровін камень. Паблізу знаходзіцца крыніца пад назвай Святая. У яе кідаюць грошы. У в. Навіцкавічы Камянецкага раёна дажджавая вада, што збіралася ў паглыбленні на камені, выкарыстоўвалася для лячэння бародавак у чалавека і кароў.

Два валуны ў фальклоры звязваюцца з канём і два - з кабылай. На камені "Кабыла" каля в. Дайнава I Лідскага раёна, згодна паданню, у часы Дэйноўскага княства каралі злачынцаў[2]. Аналагічны камень вядомы і каля б. в. Бяртоўшчына Мёрскага раёна. На нашу думку, матыў пакарання на камені можа мець вытокі ў міфалогіі. Пакаранне смерцю асацыіруецца з пакараннем Месяца Перуном у міфалагічным сюжэце Нябеснага вяселля. Як заўважыла даследчыца міфалогіі Т.В. Цыўян, само пакаранне ўяўляла сабой разгорнутую міфалагему: рассячэнне, разрабленне з дапамогай вострага, калючага, рэжучага або сцябаючага. Галоўная мэта - раздрабіць, "пасячы" Месяц. Вядома, гутарка ідзе пра месяцовыя квадры, але ў міфалагічнай інтэрпрэтацыі. Устаноўлены пасля вырашэння матрыманіяльнага канфлікту новы і канчатковы касмічны парадак чаргавання нябесных свяцілаў - Сонца і Месяца - у часе, абмежаваным найперш суткамі, у апазіцыі дзень/ноч. Часавы падзел замацоўвае розніцу

яшчэ і па іншых прыкметах, сярод якіх асабліва падкрэсліваецца сувязь Сонца са святлом, а Месяца з цемрай, адсюль вынікаюць апазіцыі гарачыня/холад, агонь/вада, сухі/вільготны. Уласцівасць халоднага Месяца прыцягваць да сябе вільгаць (расу, туман) надае яму пэўны арэол тайны. У балцкім і славянскім фальклоры падкрэсліваюцца асаблівыя сувязі Месяца з туманам, а праз гэта - са шлюбам і вяселлем[3].

Камень з паглыбленнямі, нагадваючымі сляды капытнай жывёлы, ляжыць каля в. Дзякшняны Маладзечанскага раёна. Згодна легендзе, сляды пакінуў алень, калі камяні былі яшчэ мяккімі. Вада з паглыбленняў, згодна павер'ям, дапамагае пры лячэнні скурных хваробаў. У сваю чаргу, скура выклікае асацыяцыі з фальклорнай змяёй - скурапеяй, г. зн. хтанічнай істотай. Алень у міфалогіях розных народаў першапачаткова таксама лічыўся звязаным з зямлёй[4].

Сувязь валі з ніжнімі полюсамі бінарных апазіцыяў пацвярджаецца беларускімі загадкамі, дзе мароз параўноўваецца з валом: "Прыйшоў вол, выпіў вады дол", "Адзін (сівы) вол выпіў вады дол"[5].

Па археалагічных дадзеных, культ быка быў распаўсюджаны на тэрыторыі Беларусі яшчэ з часоў позняга неаліту. У некалькіх месцах паўночнай Беларусі ёсць мікратапонімы кшталту Валова гара.

Частка культавых валуноў носіць назву Чортаў камень. Гэта неапрацаваныя камяні вялікіх памераў, якія часцей за ўсё знаходзяцца ў глухіх балоцістых мясцінах. Часам назва Чортаў камень дубліруецца найменнямі накшталт Божы камень, Кравец, Волат, Вялікі камень. Звычайна распаўсюджаны легенды, што чорт нёс камень і хацеў завалiць дзверы храма, але прапяяў певень і чорт выпусціў сваю ношу. Нярэдка камень - гэта хата чорта-краўца ці чорта-шаўца (вв. Вялічкі Пастаўскага, Ратынцы Валожынскага, Вароніна Сенненскага раёнаў). У Ратынцах кажуць, што калі на камень пакласці ірваныя боты, то раніцай яны ўжо будуць адрамантаваныя. У гэтых ботах можна хадзіць толькі на танцы, а калі пайсці ў касцёл, то яны адразу ж разваляцца. Шматлікія паданні, згодна якім каля каменя ноччу збіраюцца чэрці, таньчаць або гуляюць у карты (Лынтупы і Палессе Пастаўскага раёна, Вялец Глыбоцкага раёна). Так, у в. Вялец кажуць, што чорт таньчыў на камені і ад яго пятак засталіся дзіркі. Вылучаецца сюжэт паданняў, калі чэрці здзекваліся з прахожых (Вароніна Сенненскага, Раманішкі Пастаўскага, Горкі Шумілінскага, Мачулішчы Крупскага, Булавішкі Браслаўскага, Наўгароды Мёрскага раёнаў, і інш.). Вядома шмат паданняў пра камяні з назвай Чортаў след. Напрыклад, у Булавішках Браслаўскага раёна расказваюць, што раней ён ляжаў каля балота і

быў мяккі. Аднойчы з балота выбраўся чорт, накінуўся на чалавека, які праходзіў побач, і пачаў над ім здзекавацца. У час гэтага чорт наступіў на камень і пакінуў на ім след. Камень пазней зацвярдзеў. Згодна паданню, след на камені каля в. Расальшчына д'ябал пакінуў тады, калі прарок Ілля гнаў яго з зямлі. На камені каля в. Сянежыцы Навагрудскага раёна ёсць два паглыбленні, што нагадваюць сляды чалавечых ног. Меншае паглыбленне лічыцца следам Маці Божай, а большае - следам чорта, які гнаўся за ёй. Характэрна, што большы след знаходзіцца з левага боку. У міфалогіі з левымі або ніжнімі полюсамі бінарных апазіцыяў звязваюцца хтанічныя персанажы.

Усе беларускія назвы камянёў, звязаных з чортам, і паданні пра іх адпавядаюць літоўскім[6] і латышскім назвам і сюжэтам.

Літоўскі даследчык міфалогіі Н. Велюс, прааналізаваўшы значны фальклорны матэрыял пра вяльняса (чорта), прыйшоў да высновы, што ў язычніцкія часы гэты персанаж з'яўляўся божышчам, апекуном мёртвых і жывёлы, быў звязаны са жрацамі і музыкамі, з лесам, звярамі, земляробствам і адыгрываў важную ролю ў сферы эротыкі. Яму адпавядаў славянскі Вялес (Волас).

Чортавы камяні вядомы толькі ў паўночнай частцы Беларусі. За межамі нашай краіны яны найбольш распаўсюджаны ў Літве і Латвіі, ёсць ў Пскоўскай вобласці. Як арэал распаўсюджання, так і падабенства паданняў пра іх дазваляюць гаварыць пра Чортавы камяні як адну з асаблівасцяў тэрыторыі, занятай ў жалезным веку і раннім сярэднявеччы балтамі. Прататыпам чорта фальклорных паданняў быў не хрысціянскі чорт, а паганскае хтанічнае божышча. Глыбокая старажытнасць культу гэтага божышча можа быць прычынай тапаграфічнай прывязкі Чортавых камянёў да глухіх, неабжытых мясцін. Гэта яшчэ раз сведчыць пра іх сувязь з хтанічнымі культамі[8].

Вялікія, падоўжанай формы неапрацаваныя валуны часам называюць Змеевымі, або Вужавымі камянямі. У прыватнасці, адзін такі камень маецца каля в. Г огалеўка Чашніцкага раёна і ўяўляе сабой вялізны блок кангламерату. Згодна мясцоваму павер'ю, раней у пячоры пад каменем жыў змей, які мог гаварыць па-чалавечаму, а часам і ператварацца ў чалавека Змей з'яўляўся вельмі добрым краўцом, і закахаўся ў дзяўчыну з адной навакольнай вёскі. Пазней змей быў забіты перуном[9]. Згодна паданню, пад Вужавым каменем на Полаччыне вогненны змей хаваў скарбы[10]. Каля В. Валэйкішкі Астравецкага раёна раней ляжаў валун, у якім, па паданню, жыў цмок Вяль, які перакідваў камень, а таксама забіраў у сялян жывёлу.

Досыць у многіх мясцінах Беларусі маюцца неапрацаваныя валуны, якія вядомыя пад назвамі камянёў-краўцоў. Захаваліся па-

данні, што ў кожным такім камені жыў змей ці чорт (часам чалавек ці абстрактны кравец), які вельмі добра і за невялікую плату шыў адзенне. Як правіла, абавязковай дэталлю з'яўляецца згадка пра існаванне ў камені акенца, праз якое кравец атрымліваў тканіну і аддаваў гатовыя вырабы. Камяні-краўцы вядомыя каля в. Вароніна Сенненскага раёна, в. Славені (Шклоўскі ці Талачынскі раён), в. Краснікі Докшыцкага раёна і інш. Некаторыя з аналагічных валуноў называюць камянямі-шаўцамі (вв. Куранец Вілейскага, Камень і Дамінова Валожынскага раёнаў). Істотным з'яўляецца існаванне павер'яў пра тое, што пашытыя боты пажадана было абуваць на ігрышчы, але толькі не ў царкву, бо там яны адразу распадаліся на дробныя кавалачкі (в. Камень Валожынскага раёна). Гэтыя дадзеныя сведчаць пра сувязь краўца (шаўца) з нячыстай сілай, як працаўніка Бога, а ў больш старажытныя часы - працаўніка Перуна. Нярэдка адны і тыя ж валуны ў розных паданнях называліся то краўцамі, то скамянелымі валамі (коньмі) і аратым (вв. Краснікі Докшыцкага, Камень Валожынскага раёнаў)[11]. Гэта істотна ў святле таго, што слова "кравец" у дадзеным выпадку гучыць блізка да польскага karw 'вол' (асабліва стары, лянівы), літоўскага kärve 'карова'. У паўночнапольскіх гаворках коранем karw абазначаюць і карову, і вала, быка, а ў прускай мове вол называўся curvis. Польскае 'krova' і балгарскае 'крава' абазначаюць карову[12]. З іншага боку, слова "кравец" збліжаецца з паняццямі раскройвання, раскрышвання, раздраблення Месяца ў міфалагічным сюжэце Нябеснага вяселля (у абрадавых замовах ёсць словы "на пакрой Месяцу").

Частка камянёў-краўцоў мела дадатковую назву "Сцяпан" (в. Славені). "Сцяпанам" або "Сцёп-каменем" прынята называць камень каля в. Краснікі Докшыцкага раёна. Назвы "Кравец" і "Сцяпан" меў Барысаў камень каля в. Высокі Гарадзец Талачынскага раёна. Барысавы камяні, як і Рагвалодаў, маюць выбітыя на іх у XII стагоддзі крыжы і надпісы з формулай "Господи, помози рабу твоєму..." Як ужо згадвалася, А.М. Афанасьеў у свой час звярнуў увагу на падабенства формулы надпісаў на Рагвалодавым камені і на амулетах-змеевіках. Хутчэй за ўсё, Барысавы камяні першапачаткова былі язычніцкімі сакральнымі аб'ектамі, прысвечанымі хтанічнаму божышчу, і таму полацкі князь Барыс у мэтах барацьбы з рэшткамі паганства загадаў выбіць на іх хрысціянскія крыжы і надпісы. Пазней такой жа справай займаўся і князь Рагвалод - Васіль Барысавіч.

Шасціканцовы крыж і надпіс "IC XC" "НИКА" "ВАРОТИШИН ХРЬСТ", які паводле палеаграфічных асаблівасцяў датуецца першай

трэццю XII ст., маюцца і на валуне ў в. Камена Вілейскага раёна. Згодна мясцоваму паданню, у камень ператвораны араты за працу ў святочны дзень. Такім чынам, камяні з назвамі "скамянелыя валы", "кабыла", "Чортаў", "Змееў", "Сцяпан", "кравец" і "шавец" - гэта буйныя валуны аморфнай формы з неапрацаванай паверхняй. Археалагічная шурфоўка каля некаторых з іх засведчыла адсутнасць культурнага пласту. Прымітыўнасць аб'ектаў і адсутнасць каля іх дадатковых збудаванняў з'яўляюцца сведчаннем сакралізацыі такіх валуноў яшчэ з часоў глыбокай старажытнасці. Відавочна, формы культавага ўшанавання таксама былі досыць неразвітыя і ўскладнення іх не адбылося. Размяшчэнне валуноў нярэдка ў паніжаных, забалочаных мясцінах, паблізу вады, характар паданняў, што захаваліся, пацвярджаюць тое, што гэтыя разнавіднасці культавых камянёў у міфалогіі звязваліся з хтанічным божышчам, якое магло ўвасабляцца ў вобразе вала (зрэдку каня) ці змея. Гэта божышча мела і антрапамарфічны воблік, які пасля прыняцця хрысціянства трансфармаваўся альбо ў чорта, альбо ў Сцяпана. Вол, змей і чорт - усё гэта ўвасабленні Вялеса.

Акрамя іх, гэты бог увасабляецца ў вобразе мядзведзя. Мядзведжы культ у Беларусі вядомы з першабытных часоў. Амулеты з прасвідраваных зубоў мядзведзя ўпершыню з'явіліся яшчэ ў познім неаліце (паселішчы Крывінскага тарфяніку ў Віцебскай вобласці). Такія ж амулеты знойдзены на шэрагу гарадзішчаў днепра-дзвінскай культуры і культуры штрыхаванай керамікі ранняга жалезнага веку. На свяцілішчы Прудкі (на Смаленшчыне), якое належала насельніцтву тушамлінскай культуры, пры раскопках выяўлены чэрап вялікага мядзведзя. Па меркаванню даследчыкаў, галава мядзведзя ўвенчвала, хутчэй за ўсё, цэнтральны слуп свяцілішча, а вакол стаялі па колу слупы, верагодна, выявы паганскіх багоў. На свяцілішчы гарадзішча Гарадок побач з цэнтральным слупам-ідалам знойдзены чэрап вялікага мядзведзя. Чэрап меў неаддзеленую ніжнюю сківіцу. Такім чынам, у час функцыянавання свяцілішча на цэнтральным слупе была ўстаноўлена цэлая мядзведжая галава[13]. Арэал тушамлінскай культуры часткова ахопліваў і тэрыторыю ўсходняй Беларусі, а заходней размяшчалася роднасная "тушамлянцам" банцараўская культура (таксама датуецца трэцяй чвэрцю I тыс.н.э.).

Мядзведжы зуб і кіпцюры выяўлены ў адным з радзіміцкіх курганоў. Досыць шырока ў раннефеадальных гарадах Беларусі былі распаўсюджаны амулеты з клыкоў мядзведзя (Ваўкавыск, Полацк, Магілёў). У літоўцаў XIII ст. пры спальванні памерлага разам з ім клалі, згодна летапісу, кіпцюры мядзведзя або рысі, пры дапамозе якіх

нябожчык у судны дзень павінен быў узабрацца на высокую гару да бога[14]. Значыць, мядзведзь меў пэўнае дачыненне да ўяўленняў пра замагільнае жыццё. Яшчэ ў мінулым стагоддзі беларусы заклікалі надыходзячую буру словамі: "Мядзведзь, мядзведзь, разгані хмары, дам табе кучу аўса"[15]. Згодна А.К. Кіркору, на Каляды падземны цар, ператварыўшыся ў мядзведзя, разам са зграяй ваўкоў (мяцеліцамі) ганяецца за жонкай Перуна, якая павінна нарадзіць сонечнага бога[16].

Пра мядзведзя як адну з іпастасяў Вялеса пісалі многія даследчыкі, у тым ліку В.У. Іваноў і У.М. Тапароў[17], В. Жыванчавіч", Б.А. Рыбакоў[19], Р.С. Арлоў[20], Ю.Г. Пісарэнка[21]. На думку В. Жыванчавіча, Вялес з'яўляўся старажытным тэрыяморфным (г. зн. звера-падобным) божышчам, імя якога абазначае "валасы", "воўна", "шарсцісты". Першыя сляды культу еўразійскага божышча-мядведзя ён знаходзіць яшчэ ў палеаліце. У той час мядзведзь лічыўся захавальнікам роду, продкам людзей. Вобраз чалавека-мядзведзя быў пашыраны ў многіх старажытных народаў. Р.С. Арлоў і Ю.Г. Пісарэнка на падставе вывучэння "Сказання о построении града Ярославля" прасачылі сюжэты пра барацьбу Яраслава Мудрага з мядзведзем-Вялесам. Хлопец, пераапрануты ў мядзведзя, быў абавязковай фігурай у беларускім абрадзе калядавання. З мядве-джым культам звязана і вясновае свята Камаедзіца. Па апісаннях этнографаў XIX ст., Камаедзіца адзначалася ў глухой мясцовасці на тэрыторыі цяперашняга Докшыцкага раёна, напярэдадні Звеста-вання (г. зн. 24 сакавіка). Лічылася, што ў гэтую пару абуджаюцца ад спячкі і вылазяць з бярлогаў мядзведзі. У гэты дзень гатавалася адмысловая ежа: сушаны рэпнік у знак таго, што мядзведзі ўжываюць пераважна траву, раслінную ежу, а таксама аўсяны кісель, паколькі мядзведзі любяць авёс. Яшчэ адна страва складалася з гарохавых камоў у сувязі з назвай свята. Пасля абеду ўсе - старыя і маладыя - клаліся, але не спалі, а перыядычна павольна перава-рочваліся з боку на бок, стараючыся імітаваць пераварочванне мядзведзя. Цырымонія працягвалася каля дзвюх гадзін і рабілася для таго, каб мядзведзь лёгка ўстаў са сваёй зімовай бярлогі. Пасля абеду сяляне ўжо не займаліся ў гэты дзень сваёй працай, а толькі святкавалі[22]. Пры аналізе паходжання і семантыкі гэтага свята высвятляецца, што яно прысвечана сакральнай пары Вялеса, пра што будзе сказана ніжэй.

У паўночнай Беларусі пашыраная мясцовая назва курганоў - валатоўкі. Мяркуецца, што арэал яе распаўсюджвання супадае з тэрыторыяй рассялення крывічоў. Як паказаў Ю.Г. Пісарэнка, існуе пэўная сувязь паміж назвай "валатоўкі" і імем бога Вялеса. У міфалогіі

назіраецца ўзаемасувязь смерці і ўраджайнасці, ахвяра ж лічылася асновай стварэння Сусвету. Старажытнае дзяленне года на тры часткі суадносіцца з нараджэннем, жыццём і смерцю чалавека. Гэтыя часавыя ўяўленні былі злучаныя з прасторавымі - пра тры сусветныя ярусы, у якіх падземны асацыяваўся з жыццёвай зімой. Міфічныя волаты лічыліся не проста дужымі веліканамі, але памерлымі продкамі, пасярэднікамі паміж жывымі і Вялесам[23].

Вялес як звязаны з левымі, ніжнімі полюсамі бінарных апазіцыяў (ніз, халодны, вільготны, мокры) меў дачыненне да зямных водаў, крыніц (ці хаця б часткі іх) і да вытокаў рэк. У Кіеве ідэал Вялеса стаяў на Падоле, каля Дняпра. У беларускіх і літоўскіх казках, якія адносяцца да сюжэтнай схемы міфа пра Бога Навальніцы, які праследуе свайго праціўніка, апошні хаваецца ў зямных водах[24]. У розных славянскіх і балцкіх мовах незацягнутая тванню вада сярод балот носіць назву "чортава вакно; 'чортава вока'. Старапольскае okno абазначае 'крыніца'", а ў сербскахарвацкай 'óko' - глыбокае месца ў вадзе, дзе на дне б'е крыніца[25]. Роднасны Вялесу старажытнаіндыйскі Варуна распараджаўся морам, рэкамі, патокамі, дэман Врытра ляжыць у водах. З вадой быў звязаны і літоўскі Вяльняс[26].

Сувязь Вялеса з водамі прасочваецца і на беларускім матэрыяле. Чортаў камень (камень-кравец) каля в. Вароніна Сенненскага раёна ляжыць на беразе рэчкі. З вытокам р. Віліі фальклор упарта звязвае яшчэ адзін камень-кравец (Сцёп-камень), хаця той размешчаны зараз за некалькі кіламетраў ад вытоку. Чортаў камень ляжаў раней на беразе крыніцы, з якой бярэ пачатак р. Вільня (Вілейка).

Каля в. Верхаўляны Бераставіцкага раёна, недалёка ад падножжа язычніцкага свяцілішча, бярэ пачатак невялікая рэчка. Пры самым вытоку рэчкі, напалову схаваўшыся ў вадзе, раней ляжаў вялізны валун. Мясцовае насельніцтва верыла, што крыніца б'е менавіта з-пад яго. Згодна паданню, крыніца нібыта была такой магутнай, што даводзілася затыкаць яе мяшкамі з воўнай. Лічылася, што калі камень зрушыць з месца, то крыніца разальецца і затопіць вёску.

Ва ўсходнеславянскіх і балцкіх фальклорных тэкстах, якія адносяцца да міфа аб праведванні Богам Навальніцы свайго праціўніка, Змея, падкрэсліваецца, што апошні знаходзіцца ўнізе, каля каранёў трохчастковага Сусветнага дрэва, на чорнай воўне. Пасля ў пераліку аб'ектаў, пад якімі хаваецца Змей (Цмок), згадваецца і камень. Згаданы валун каля крыніцы сваёй велічынёй і формай нагадваў культавыя камяні тыпу Чортавых або "краўцоў". Спецыфічнае спалучэнне Змея ў славянскіх і балцкіх замовах знаходзіць больш шырокія і больш старажытныя індаеўрапейскія паралелі. У хецкіх рытуалах

таксама разам згадваліся змяя і воўна[27]. Беларускае слова "воўна" сугучнае абазначэнню гэтага паняцця ў іншых славянскіх мовах, літоўскаму і латышскаму vilna, лацінскаму vellus 'руно'. Лічыцца, што зыходнай формай было індаеўрапейскае* uel - 'торгаць, ірваць'[28]. У сваю чаргу, такі корань у індаеўрапейскіх мовах здаўна ляжаў у аснове паняццяў, абазначаючых памерлых і замагільны свет, а таксама ў аснове самога імя Вялеса[29].

Выток рэчкі з ляжаўшым каля яго каменем суадносіцца ў сістэме бінарных апазіцыяў са свяцілішчам на ўзгорку не толькі ў вертыкальным (ніз-верх) плане, але і ў гарызантальным: як поўнач-поўдзень. Праведзеныя намі ў 1996 г. на свяцілішчы Верхаўляны раскопкі паказалі, што яно функцыянавала з X-XI да XVI-XVII ст.ст.

Матыў прыкрытага чым-небудзь вытока рэчкі вядомы і ў іншых мясцінах Беларусі. Звычайна прычынай лічыцца патанулае тут дзіця (як правіла, чараўніцы або цыганкі). За гэта выток рэчкі затыкаюць, як гаворыцца ў паданнях, шчоткаю або авечай воўнай (вв. Горск Бярозаўскага, Поразава Свіслацкага, Карабы Ашмянскага раёнаў), накрываюць чыгуннай юшкай ці патэльняй (г. Капыль, вв. Падлессе Баранавіцкага, Замасцяны Валожынскага раёна), каменем (в. Покрышава Слуцкага раёна) або проста праклінаюць (в. Арэцічы Жабінкаўскага, Дзеракі Вілейскага раёна) - і ён часткова перасыхае ці зусім перастае цячы[30].

Ушанаванне крыніц і рэк вядомае і па пісьмовых дакументах. Яшчэ ў VI ст. Пракопій Кесарыйскі паведамляў пра вераванні славян, што "..яны ўшаноўваюць і рэкі, і німфаў, і ўсялякіх іншых дэманаў, прыносячы ахвяры ўсім ім..." Выказваючы задавальненне ўсталяваннем хрысціянства, Кірыла Тураўскі ў XII ст. пісаў: "Не нарекутся богом стихии, ни солнце, ни источницы, ни древа". У "Слове некоего Христолюбца" адзначалася: "А друзии к кладязем приходяще молятъся и в воду мечють велеару жертву приносяще. А друзии огневи и каменню и рекам и источником..."[31].

Ёсць падставы меркаваць, што некаторыя рэкі лічыліся асабліва сакральнымі і былі прысвечаны Вялесу. Ад кораня vel-, vil- паходзяць назвы рэк Вілія і яе левага прытока Вільня. Нават калі назву Віліі выводзіць ад славянскага слова "велия" - 'вялікая', то гэта магло разумецца і ў сэнсе прысвечанасці вялікаму богу. Як ужо згадвалася вышэй, паданні прымяркоўваюць месца вытоку Віліі да Сцёп-каменя, які лічыцца яшчэ і каменем-краўцом, а балота вакол яго называецца "Кравецкім". Па дадзеных раскопак, каля Сцёп-каменя, магчыма стаяў драўляны ідал. У ваколіцах маюцца курганы, што можа сведчыць пра асаблівую ўвагу да гэтага месца ў IX-XIII ст.ст. Ніжэй па

цячэнню, у в. Вілейка Докшыцкага раёна вядома святая крыніца. У в. Камена Вілейскага раёна знаходзіцца валун тыпу Барысавых камянёў, з выбітым крыжам і надпісам XII стагоддзя. Значыць, да сваёй вонкавай хрысціянізацыі камень з'яўляўся язычніцкай святыняй.

Каля парога Ашмянец пры в. Тупальшчына Смаргонскага раёна на беразе Віліі ляжыць "Вялікі камень". Пра яго ў XIX ст. было запісана паданне, што валун нёс ноччу чорт, каб перашкодзіць будаўніцтву касцёла і перагарадзіць раку, але праспяваў певень і чорт выпусціў камень. Па знаходцы пад валуном двух каменных малаткоў археолаг К. Тышкевіч меркаваў, што там быў паганскі ахвярнік[32]. Урочышча мае назву "Магільнік" і там раскопвалі курганы. Гэта не пярэчыць таму, што Вялес быў богам памерлых, а ў хрысціянскія часы стаў успрымацца як чорт. Вялікі камень, на якім нейкія знакі быццам бы пакінулі чэрці, ляжаў на беразе Віліі каля в. Пільці Смаргонскага раёна, каля в. Дубок Астравецкага раёна з берага ў Вілію сцякае святая крыніца, а побач раней было шмат курганоў. Яшчэ ніжэй па рацэ, каля в. Валэйкішкі знаходзіўся валун, у якім па паданню жыў цмок Вяль.

Каля в. Кемяны Ашмянскага раёна пачынаецца р. Вільня. Крыніца "Шальціна", з якой выцякае гэтая рэчка, лічылася святой. Там стаяў вялікі па памерах Чортаў камень. Па паданню, каля крыніцы вадзіліся чэрці і здані. Людзі блудзілі ў гэтым месцы, лічылася, што гэта іх водзіць чорт. Недалёка ад крыніцы (пры В. Віндзюны), што жывіць адзін з рукавоў верхняй плыні ракі, стаяў камень Ведзьміна печ (Ломіна печ). Ля каменя, як было прынята расказваць, жыла ведзьма, што зімою паліла сваю печ, пазычыўшы агонь у вёсцы. Ведзьма крала ў наваколлі дзяцей і калыхала іх каля печы.

У час шурфоўкі і раскопак ў 1992 і 1994 гг. на беразе крыніцы "Шальціна" выяўлены ляпная штрыхаваная (не пазней III-IV ст.ст.), гладкасценная і "аблітая" кераміка (сярэдзіна ці пачатак другой паловы I тыс. н.э.), абломкі ганчарнага посуду, старажытная жалезная брытва, гліняныя прасёлкі біканічнай формы, косці жывёл. У перад-мацерыковым пласце асобных частках раскопа траплялася шмат вугольчыкаў. У мацерыку прасочана мноства дробных ямак. Ёсць па-ра кавалкаў глінянай абмазкі. Як вынікае з археалагічнага матэрыялу, там верагодна знаходзілася свяцілішча, якое магло ўзнікнуць у часы існавання культуры штрыхаванай керамікі і функцыянаваць у перыяд культуры ўсходнелітоўскіх курганоў, пра што сведчаць знаходкі "аблітай" керамікі. На верхнюю дату ўказваюць абломкі ганчарнага посуду, частка якіх пакрыта палівай (г. зн. зроблена не

раней XVI ст.). Значыць, крыніца ўшаноўвалася спачатку балтамі, а потым славянамі. Пачатак ушанавання Сцёп-каменя і вытоку р. Віліі несумненна таксама сягае даславянскіх часоў. Аднак да XI-XII ст.ст. славяне рассяліліся аж да месца зліцця Віліі і Вільні, пра што сведчаць як пісьмовыя, так і археалагічныя дадзеныя[33].

Хімічны аналіз вады з вытоку р. Вільні, праведзены ў лабараторыі Інстытута геахіміі і геафізікі НАН Беларусі, паказаў яе высокія якасці як "выдатнай сталовай вады". Характэрна, што пры захоўванні ў закрытым посудзе вада з вытокаў Вільні і Віліі некалькі гадоў не псуецца. Гэтыя асаблівасці вады маглі быць адной з прычынаў сакралізацыі вытокаў гэтых рэк.

Месца зліцця дзвюх сакральных рэк, звязаных з культам апекуна жывёлы, багацця, мудрасці, бога памерлых, падземнага свету, крыніцаў, павінна было лічыцца асабліва святым. Гэтаму не перашкаджалі і этнічныя змены, таму што язычніцкія рэлігіі Славянаў і балтаў мелі шмат агульнага. Ёсць падставы меркаваць, што імя легендарнага князя ПІвінтарога - другаснага паходжання, і звязана з назвай святога "рога" - мыса пры ўпадзенні адной святой ракі ў другую, з-за чаго там і было зроблена паганскае жэглішча.

Як Вілія, так і Вільня цякуць у кірунку захад-паўночны захад. У міфалогіі захад і поўнач асацыяваліся са смерцю, са светам памерлых. Міфалагічнае значэнне горада Вільні раскрыў У.М. Тапароў[34].

Пасля прыняцця хрысціянства адным з адпаведнікаў Вялеса ва ўяўленні народа стаў святы Мікалай Мірлікійскі, культ якога быў надзвычай пашыраны на Беларусі. У прыватнасці, святы Мікола ўспрымаўся апекуном жывёлы, лічылася, што ён спрыяе земляробству і пчалярству. Аб'яднанню вобразаў Міколы і Вялеса спрыяла таксама іх сувязь з вадою (у першую чаргу з зямнымі, а не з нябеснымі, дажджавымі водамі). Існавала цесная сувязь паміж шанаваннем Міколы і мядзведжым культам. Мікола пераняў і шэраг іншых функцыяў, у тым ліку звязаных з валасамі і з пазногцямі[35].

Пра вялікую папулярнае культу святога Міколы, а рэтраспектыўна - значыць і Вялеса - захаваліся шматлікія дадзеныя. У канцы XVI ст. на Беларусі пэўны час жыў польскі гісторык і пратэстанцкі рэлігійны дзеяч Ян Ласіцкі, які пакінуў этнаграфічнае апісанне мясцовых звычаяў. У сваёй працы "Пра рэлігію рускіх, вясельныя і пахавальныя абрады, ежу, адзенне і інш." ён адзначыў, што ў праваслаўным набажэнстве важнейшае месца займаюць малітвы да Божай Маці і святога Мікалая. Паводле апісання, каля драўляных абразоў мясцовыя жыхары "усёй сям'ёй, уздыхаючы і плачучы на каленях ... моляцца святому Мікалаю і яго войску на небе, просячы дабрабыту для дома

свайго". Як падкрэсліваў Ян Ласіцкі, у храмах бачны алтар гэтага святога, а таксама яго выява. У час набажэнства святар меў звычай зачытваць з кніг урывак пра святога Мікалая, якога яны заўсёды ўшаноўваюць як "нейкага бога-заступніка". Закончыўшы чытанне, святар абарочваўся да алтара з выявай гэтага святога і прасіў захаваць дабро людзей і зберагчы народ ад ворагаў. Як сведчыў згаданы аўтар, "у храмах ніякіх статуй яны не ўшаноўваюць, яле выявам святога Мікалая і панны Марыі прыносяць у дар нейкія срэбныя рэчы" і інш. Дзяцей таксама было прынята навучаць малітвам у гонар гэтых святых. Па апісанню Я. Ласіцк ага, святы Мікалай лічыўся богам-апекуном "усіх рускіх" і абразы яго былі ва ўсіх дамах. Яму ж маліліся і за памерлых[36].

Хаця зводны спіс сярэднявечных культавых будынкаў Беларусі адсутнічае, але з 53 улічаных намі храмаў і манастыроў (праваслаўных і каталіцкіх) XII-XVII ст.ст. каля чвэрці было прысвечана св. Мікалаю і столькі ж - Маці Божай. Характэрна, што Мікольская царква зафіксавана ў в. Валатава[37] (зараз на тэрыторыі г. Гомеля). У якасці аналогіі можна ўказаць на Волатава поле пад Ноўгарадам, дзе таксама стаяла Мікольская царква, а раней, згодна паданню, стаяў ідал Воласа. У с. Парудаміна (каля Вільні), паблізу якой маецца Змеева гара, разам з апошняй з канца XV ст. вядома Мікольская царква.

Некаторыя аўтары XIX ст., напрыклад А.К. Кіркор, апісваючы язычніцкі пантэон беларусаў, згадвалі бога зімы Зюзю. Паводле фальклорных дадзеных, беларусы ўяўлялі Зюзю сівым дзедам з барадой, босым, у белым футры, без шапкі, з жалезнай булавой. Большую частку зімы Зюзя праводзіць у лесе, але калі-нікалі наведвае вёскі, прыносячы туды моцную сцюжу. Раззлаваўшыся, Зюзя б'е булавой па пні, і тады пачынаюцца траскучыя марозы. На Каляды яму пакідалі частку куцці, каб не быў такім лютым, а яшчэ часцей гаспадар першую лыжку кашы кідаў за вакно, прыгаворваючы: "Мароз, мароз, хадзі куццю есці"[38].

Дарэчы будзе нагадаць пра існаванне народнага павер'я, што, каб спыніць вельмі моцныя маразы, трэба пералічыць дзесяць знаёмых лысых дзядоў, а каб выклікаць вецер, трэба падражніць лысага дзеда. Але на абразах звычайна малявалі лысым святога Міколу. Паколькі святы Мікола - гэта хрысціянскі заменнік Вялеса, то вынікае, што Зюзя - адзін з эпітэтаў Вялеса, яго сезоннае ўвасабленне.

Акрамя Уласа і Міколы, Вялеса пасля прыняцця хрысціянства замянялі і некаторыя іншыя святыя. У фальклорных творах нярэдка згадваецца Сцяпан-пан. В.У. Іваноў і У.М. Тапароў лічаць яго пазнейшай заменай Перуна. Аднак, на нашу думку, фальклорны Сцяпан

паводле сваіх характарыстых можа быць суаднесены з Вялесам. Аргументамі на карысць гэтага можна лічыць:

1 у валачобных песнях Сцяпан згадваецца паралельна з Іллём (адпаведнік Перуна), які ідзе да Сцяпана на двор;
2 дзень святога Сцяпана, апекуна коней, адзначаецца ў канцы снежня, у рамках так званых вялесавых дзён;
3 камяні-краўцы часам маюць імя Сцяпан, Сцёп-камень;
4 у паданні пра Сцёп-камень нявестай Сцяпана названа Ульяна або Вяльяна (корань *vel-), якая потым стала ракой Віліяй;
5 у беларускіх казках пра пастухоў, якія пасвяць жывёлу Змея Гарымца, імя апошняга для ўратавання ад гневу Грома з Маланкаю замяняецца імем Сцяпана-вялікага пана[40];
6 свята Вялікдзень, на якім у валачобных песнях Сцяпан паўстае галоўным гаспадаром, на шэрагу прыкметаў у язычніцкія часы было звязана з культам Вялеса.

Цяжка сказать, чаму імя паганскага бога было заменена імем Сцяпана. Магчыма, тлумачыцца гэта паралелямі паміж уласцівым гэтаму богу культам камянёў і тым, што кананізаваны пасля смерці першамучанік Стэфан быў пакараны праз пабіццё камянямі.

Па шэрагу матэрыялаў можна прасачыць і сакральную пару Вялеса-Сцяпана. У выдадзенай у 1890 г. А.М. Семянтоўскім кнізе "Белорусские древности" змешчаны два варыянты падання пра паходжанне курганоў каля в. Бяздзедавічы і Вусце недалёка ад Полацка. У гэтым паданні курганы лічацца помнікамі часоў барацьбы расійскай царыцы, асілка-Кацярыны, супраць польскай раці асілка - Батуры. Перамога, вядома, засталася за Кацярынай, якая прагнала польскае войска, "і тут руская зямля стала"[41].

Але ў паданні зблытаныя розныя эпохі: кароль Рэчы Паспалітай Стэфан Баторый (Сцяпан Батура) з XVI ст. сустракаецца з расійскай царыцай Кацярынай II з XVIII ст. Лагічна дапусціць, што гэта змешванне часу свядома зроблена А.М. Семянтоўскім як чалавекам вялікадзяржаўных поглядаў і "западнорусского" накірунку ў навуцы.

У 1929 г. І. Карандзеем у часопісе "Наш край" было апублікавана паданне пра "Багатыр-гару" ў ваколіцах Полацка. У творы таксама фігуруе сюжэт пра жанчыну-волата: "Даўным-даўно на гэтай гары жыла вялікая жанчына. Ростам гэтая жанчына была тры аршыны. Ваду яна насіла на гару вялікімі цэбрамі, па два цэбры за адзін раз, а ў кожным цэбры было па 15 судаў". Далей распавядалася, як "жанчына-багатырка" завяла ў балота татарскае войска, але і сама загінула ад рук татараў. Узгорак, дзе пахавалі тую жанчыну, сталі называць Багатыр-гарой[42].

І нарэшце, без усялякіх псеўдагістарычных дадаткаў сюжэт пра жанчыну-волата згаданы ў паданні пра Сіні калодзеж недалёка ад Слаўгарада (Прапойска). Вельмі даўно жылі ў той мясцовасці "два багатыры - Сцяпан і Марка і багатырка Кацярына". Сцяпан і Марка заляцаліся да Кацярыны, але яна больш любіла Сцяпана, які праўда, быў слабейшы за свайго саперніка. Кацярына абвясціла, што пойдзе замуж за таго, хто далей кіне камень.

"Дык любаму яна дала меншы камень, з стол, а нялюбаму большы - з мужыцкую печку. Ну, і сталі кідаць чэраз Сож з гарадца во з Прапоськага. Ды яны як размахнуліць, дык кінулі ажны за дзевяць вёрст". На камені Сцяпана застаўся след нагі Кацярыны, а на другім камені - сляды пальцаў рукі Марка. Але камень Марка быў кінуты ўсё-такі трохі далей, чым Сцяпанаў. Каб не пайсці за нялюбага, Кацярына "бразнулась з каменя", разлілася вадою і выскачыла з-пад зямлі вёрстаў за 5 ад Прапойска, дзе і ўтварыўся "Сіні калодзеж". Ляснік, які першым даведаўся пра існаванне гэтай крыніцы, убачыў каля яе жанчыну з распушчанымі косамі, якая прычэсвалася. Убачыўшы чалавека, жанчына схавалася ў крыніцу, а ў лесніка праз тры дні ў Сожы ўтапілася дачка"[43]. Варыянт такога падання быў запісаны ў 1963 г. у Шчучынскім раёне[44].

Пры археалагічнай разведцы ў 1989 г. намі было ўстаноўлена, што культавая крыніца Сіні калодзеж размешчана за 0,3 км на паўднёвы ўсход ад в. Кліны Слаўгарадскага р-на, раней каля крыніцы стаяла царква (здаецца, у гонар Макавея, які святкаваўся 14 жніўня). За 7 - 8 км на паўночны ўсход ад в. Кліны знаходзіцца в. Нямільна, каля якой ва ўрочышчах Ямішчы і Галуба, згодна звесткам насельніцтва, ляжаць камяні са слядамі Кацярыны і Марка.

Па звестках Э.А. Ляўкова, некалі на беразе Свіслачы ляжаў валун "След Валатоўцы", які быццам бы пакінула дзяўчына, пераступіўшы праз раку. Дзесьці ў Паазер'е існаваў камень "Дзявочы След". Паводле падання след таксама належаў валатоўне[45]. Такім чынам, два згаданыя камяні-следавікі звязваліся з жанчынай-волатам, аналагічнай Кацярыне іншых паданняў.

Імя Кацярыны, якое носіць валатоўна, дазваляе шукаць сляды гэтага персанажа ў народным календары і ў фальклоры. У перакладзе з грэчаскай мовы "Кацярына" абазначае "заўсёды чыстая". Дзень святой адзначаўся праваслаўнымі 7 снежня, а каталікамі - 13 лютага, 9, 22 і 24 сакавіка, 30 красавіка, 25 лістапада. Менавіта апошняя дата ўшаноўвалася найбольш. У гэты дзень дзяўчаты варажылі: пяклі праснак на адной солі і з'ядалі яго перад тым, як легчы спаць, каб у сне "суджаны-раджаны падаў вады". Адсюль вынікае, што Кацярына

пэўным чынам звязвалася з каханнем, будучым шлюбам, а таксама з вадой (штучнае выклікание смагі пры варажбе).

Хутчэй за ўсё ў сувязі са шлюбнымі функцыямі Кацярыны узніклі прымаўкі, зафіксаваныя ў розных мясцовасцях Беларусі: "У нашай Кацярыны вяселлі і хрысціны", і т.п.[46] Характэрна, што ў рускіх жанчынаў прынята было маліцца святой Кацярыне "от трудного рождения жён" . У святле гэтага асаблівую цікавасць набывае дзень Кацярыны, які прыпадае на 24 сакавіка, г. зн. святкуецца аднчасова з Камаедзіцай. Наступны дзень прысвечаны Звеставанню (Благавешчанню). Згодна рэканструкцыі першабытнага календара, праведзенай В.Г. Уласавым, у старажытнасці 24-25 сакавіка як вынік купальскіх ініцыяцый дзяўчат адбываліся роды[48].

У старажытных грэкаў сугучную назву з Камаедзіцай мела мядзведжае свята Comoedia, прысвечанае багіні Артэмідзе, якое адзначалася каля 25 сакавіка. Лічылі, што Артэміда праз сваю памочніцу (а раней сваю іпастась) Іліфію дапамагае парадзіхам.

На Благавешчанскай гары ў Бранскай вобласці пры раскопках свяцілішча, што належала балцкамоўнаму насельніцтву юхнаўскай культуры (пачатак н.э.) была выяўлена велізарная гліняная пасудзіна ў выглядзе галавы мядзведзя з шырока расчыненай пашчай. Пасудзіна размяшчалася каля аднаго з цэнтральных ідалаў багіні[49].

У шэрагу народаў Еўропы для дабрабыту жывёлаў і птушак, а таксама для захавання ўраджаю было прынята на некаторыя зімовыя святы, у тым ліку на дзень Кацярыны, прыносіць ахвяры жывёлам як увасабленню пладавітасці[50]. Як у беларусаў, так і ў некаторых іншых народаў (французаў, бельгійцаў, немцаў) дзень святой Кацярыны лічыцца пачаткам зімы.

Абагульняючы звесткі пра Кацярыну-"багатырку" беларускага фальклору, можна адзначыць у яе вобразе наступныя рысы:

1 волатаўскія рост і сіла;
2 сувязь з вадой;
3 апякунка шлюбаў і парадзіх;
4 мае дачыненне да жывёльнага свету, асабліва да мядзведзяў;
5 згадваецца ў пары са Сцяпанам.

Несумненна, што дадзеным выпадку ў фальклоры прасочваюцца рысы жаночага міфалагічнага персанажа. У міфалогіі волаты (у шырокім сэнсе) звычайна адносяцца да часу, калі яшчэ не завершылася тварэнне і не ўсталяваўся канчаткова акаляючы свет і пантэон. Таму гэтыя персанажы адносяцца да сферы хаосу, з чаго вынікаюць іх хтанічныя ўласцівасці. Хтанічнасць язычніцкага правобраза пазнейшай Кацярыны паданняў вынікае не толькі з яе вола-

таўскага росту, але і з сувязі з вадою як часткаю ніжняга свету. У міфалогіях індаеўрапейскіх народаў персанажы, асацыяваныя з воднай сферай, сімвалізавалі ўрадлівасць, багацце і жыццёвую сілу.

Сляды культу Вялеса прасочваюцца і ў такім буйным свяце, як Вялікдзень. У валачобных песнях, якія спяваліся на гэтых святах, пры апісанні ідэальнага двара неаднаразова згадваецца, што гэта двор "слаўнага мужа пана Сцяпана". Падкрэсліваецца, што яго двор стаіць "на пагорачку" і мае "медзяны вароты", залаты замкі /Падваротнічкі - з рыбы костачкі", пералічваецца багатая гаспадарка Сцяпана. Часам у некаторых песнях сустракаецца: "...тым жа ён уславіўся, / Што ў яго на дварэ агні гарацъ, / Агні гарацъ ўсё ціхенькія, / А дымы дымяць ўсё сіненькія, / А вісяць катлы ўсе мядчаныя". Такім чынам, двор Сцяпана ў пэўнай меры нагадвае сакральную прастору - размешчанае на ўзгорку язычніцкае свяцілішча, на якім гарацъ ахвярныя агні. Пра семантыку вобраза святога Сцяпана ў фальклоры тут ужо пісалася. Як і належыць богу багацця, "пан Сцяпан" у песнях - само ўвасабленне заможнасці. У яго на дворы збіраюцца ўсе важнейшыя святыя і "валачобнікі з Госпадам Богам". Тое, што сярод святых прысутнічае Ілля (хрысціянскі заменнік Перуна), можа служыць аргументам на карысць таго, што Ілля і Сцяпан - розныя па функцыях персанажы. Пасярод ідэальнага двара стаіць дрэва. У залежнасці ад канкрэтнага рэгіёна Беларусі - гэта найчасцей вярба ці явар. На дрэве "залатая раса", якую абцярушваюць прыляцеўшыя птушкі. Хутчэй за ўсё, перад намі вобраз Сусветнага дрэва. У паўночнагерманскай (скандынаўскай) міфалогіі Сусветнае дрэва - ясень Іггдрасіль часта называлі "канём Одзіна", паколькі на гэтым дрэве адбылася яго пакутлівая ініцыяцыя (шаманскае пасвячэнне). Дзякуючы Сусветнаму дрэву Одзін вандруе з аднаго свету ў іншы. Як лічыць Н. Велюс, Одзін функцыянальна блізкі да балцкага вяльняса і славянскага Вялеса. Одзін таксама меў хтанічнае паходжанне, быў богам духоўнай улады і мудрасці, апекуном жрацоў.

Адзін з распаўсюджаных матываў валачобных песняў - згадванне дароў. Гаворыцца, што "наш дар невялік, дзвярмі не ходзіць / праз акно шые", або "нашы дары невялікія: у дзверы не лезуць, у акно шыюць"[52]. Даследчык валачобных песняў А.С. Ліс мяркуе, што ў гэтым вобразе знайшоў адлюстраванне бытавы звычай падаваць велікодным спевакам пачастунак праз адчыненае акно. Слова "шыюць" ён тлумачыць у значэнні "шыюцца, г. зн. пралазяць, і адносяць да дэталяў гумару канцовак у песнях. Варыянт "як шыць шыюць" гэты даследчык нават лічыць скажоным "як шыш шыюць", маючы на ўвазе шышоў - сялян-паўстанцаў XVII ст.[53] Аднак прапаванае ў тлумачэнні

жаргоннае значэнне слова "шыюць" не стасуецца з узвышаным стылем песняў.

Больш пераканаўчае тлумачэнне выраза "дзвярмі не ходзіць, праз акно шые" вынікае пры параўнанні з паданнямі пра камяні-краўцы. Як правіла, там абавязковай дэталлю з'яўляецца тое, што ў кожным камені нібыта было акенца, праз якое краўцу (звычайна гэта змей ці чорт) падавалі матэрыял для працы і плату, а таксама атрымлівалі гатовыя вырабы. Як ужо было сказана вышэй, камяні-краўцы і камяні-шаўцы звязаныя з культам хтанічнага божышча. Вакно, як нерэгламентаваны ўваход у дом (замест дзвярэй), згодна міфапаэтычнай традыцыі, выкарыстоўваецца нячыстай сілай і смерцю[54]. У рускай быліне "Три года Добрынюшка стольнічал" у вакно высоўваецца Марына, у якасці трансфармацыі Змея[55].

Пацвярджэннем паралелі паміж паданнямі пра камяні-краўцы і валачобнымі песнямі можа служыць і тое, што ў апошніх часам гаворыцца пра краўцоў: "Да гаспадынькі госці прыйшлі / Першыя госці - краўцы былі, / Другія госці - валачэўнікі", "Краўцы сядзяць, шубу шыюць / Шубу шыюць самой пані"[56]. Характэрна, што краўцы да гаспадыні з'яўляюцца раней за валачобнікаў, каб пашыць "шубу". Магчыма, гэта "шуба" мела рытуальнае прызначэнне.

У шэрагу валачобных песняў згадваецца камень, на якім ляжыць змяя: "На том балотцы ляжыць камень, / На том камені ды сядзіць змейка", "Ляжыць камень бялюсенькі, / Пад тым каменем - люта гадзіна"[57]. Змяя выступае памочнікам героя, ці прадказвае яму шчаслівую будучыню. Вобраз змяі, як хтанічнай істоты таксама служыць пацвярджэннем глыбокай архаічнасці: валачобных песняў, вытокаў іх у часах язычніцтва.

Такім чынам, шэраг матываў у валачобных песнях звязаны з ушанаваннем Вялеса. Адсюль вынікае, што і Вялікдзень першапачаткова быў язычніцкім святам, у значнай меры прысвечаным гэтаму божышчу, і толькі пазней адбылася адаптацыя да хрысціянскай Пасхі.

Літаратура

1 Velius N. ChtoniSkasis lietuviu mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizę. Vilnius, 1987. P. 287.
2 Живописная Россия. Том третий. СПб.-М., 1882. С. 170.
3 Цивьян Т.В. Мотив наказания Месяца в сюжете небесной свадьбы // Балто-славянские исследования. 1986. М., 1988. С. 228-238
4 Голан А. Миф и символ. М., 1994. С. 36-41.
5 Загадкі // Беларуская народная творчасць. Мн., 1972. С. 236, 237.
6 Tarasenka P. Pedos akmenyje. Vilnius, 1958; Matulis R. Istoriniai akmenys. Vilnius, 1990.
7 Urtans J. Pedakmeni, obozakmćni, muldakmeni. Riga, 1990.
8 Ляўкоў Э.А., Карабанаў А.К., Дучыц Л.У., Зайкоўскі Э.М., Вінакураў В.Ф. Чортавы камяні//Гістарычна-археалагічны зборнік. № 11. Мн., 1997. С. 151-153.
9 Ляўкоў Э.А. Маўклівыя сведкі мінуўшчыны. Мн., 1992. С. 131-135.
10 Легенды і паданні // Беларуская народная творчасць. Мн., 1983. 609.
11 Ляўкоў Э.А. Маўклівыя сведкі мінуўшчыны. С. 135-136, 145.
12 Топоров В .Н. Прусский язык. Словарь. K-L. М., 1984. С. 345-354.
13 Третьяков П.Н., Шмидт Е.А. Древние городища Смоленщины. М.-Л., 1963. С. 98-99.
14 Летопись Рачинского // Полное собрание русских летописей. Том тридцать пятый. Летописи белорусско-литовские. М., 1980. С. 149.
15 Kiersnowski R. Niedźwiedzie i ludzie w dawnych i nowszych czasach. Fakty i mity. Warszawa, 1990. S. 393.
16 Живописная Россия. С. 252.
17 Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974.
18 Живанчевич В. "Волос-Велес" - славянское божество териоморфного происхождения // Труды VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук (Москва, август 1964 г.). М., 1970. Т. VIII. С. 46-49.
19 Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1981; Яго ж: Язычество древней Руси. Москва, 1987.
20 Орлов Ф.С. Язычество в княжеской идеологии Руси // Обряды и верования древнего населения Украины. Киев, 1990. С. 101-114.
21 Писаренко Ю.Г. До питания про першу сім'ю Ярослава Мудрого // Археологія. К., 1995, Ks 1.С. 51-61.
22 Земляробчы каляндар (абрады і звычаі) // Беларуская народная творчасць. Мн., 1990. С. 139-140.
23 Писаренко Ю.Г. О значении местного названия кургана "волотовка" // Актуальные проблемы историко-археологических исследований. Тезисы докладов VI Республиканской конференции молодых археологов. Киев, 1987. С. 129; Яго ж: Велес-Волос в язичницькому світогляді давиьoi Pyci. Київ, 1997. С. 59-76.
24 Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. С. 5.
25 Там жа. С. 159-130.
26 Velius N. Chtoniäkasis lietuviu mitologijos pasaulis. P. 285.
27 Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. С. 5, 34.
28 Преображенский А. Этимологический словарь русского языка. I. М., 1910. С. 92; Этымалагічны слоўнік беларускай мовы. Том 2. В. Мн., 1980. С. 204.
29 Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. С. 71-74.
30 Легенды і паданні. 588,653-658, 661, 662.
31 Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси, т. II // Записки Московского археологического института. М., 1913, т. XVIII. С. 59-60.
32 Tyszkiewicz K. Wilija i jej brzegi. Drezno, 1871. S. 122-124.

33 Зайкоўскі Э. Беларусы ў старажытнай Вільні // Спадчына, 1993, № I. С. 17-24; Яго ж: Крывіцкая Вільня // Беларускі гістарычны часопіс, 1991, № I. С. 10-16.
34 Топоров В.Н. Vilnius, Wilno, Вильна: город и миф // Балто-славянские этноязыковые контакты. М., 1980. С. 3-71.
35 Успенский Б.А. Филологические изыскания в области славянских древностей. Москва, 1982.
36 [Ласіцкі Ян] De russorum religione, ritibus nupscarum, funerum, vietu, vestitu etc. Пераклад У.К. Шатана (у рукапісе).
37 Акты, издаваемые Виленскою археографическою комиссиею (АБАК), т. XIII. Вильна, 1886. С. 373, 375, 376.
38 Живописная Россия. С. 253.
39 Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. С. 119-121.
40 Романов Е. Белорусский сборник. Вып. 8, Витебск, 1887. С. 220.
41 Сементовский А.М. Белорусские древности. Вып. I. СПб., 1890. С. 21.
42 Карандзей І. Помнікі старасветчыны і краявіды Вульскага і Расонскага раёнаў Полаччыны // Наш край, 1928, № 8-9. С. 75.
43 Романов Е.Р. Белорусский сборник. Т. I. Вып. 4. Сказіш космогонические и культурные. Витебск, 1891. С. 173.
44 Легенды и паданні. С. 251.
45 Ляўкоў Э.А. Маўклівыя сведкі мінуўшчыны. С. 150.
46 Прыказкі і прымаўкі // Беларуская народная творчасць. Мн., 1976. 1193,
47 Чичеров В. Зимний период русского народного календаря XVI - XIX веков // Труды Института этнографии АН СССР. Новая серия. М., 1967. С. 42. 4 8 Власов В.Г. Формирование календаря славян. Ранний период // Календарь в культуре народов мира. М., 1993. С. 119
49 Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. С. 157-158.
50 Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983. С. 180.
51 Валачобные песні // Беларуская народная творчасць. Мн., 1980. 107, 115, 132.
52 Там жа. 12, 84, 89, 107, 109, 117,180,208.
53 Ліс А.С. Валачобныя песні. Мн., 1989. С. 193.
54 Соколов М.Н. Окно // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2. 2-е изд. Москва, 1992. С. 250.
55 Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. С. 171.
56 Валачобныя песні. 138-143.
57 Там жа. 332-335, 349-350, 353-354.